

RECENZJE – OMÓWIENIA

Joseph RATZINGER, *Opera omnia. Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele. Rozprawa doktorska oraz inne opracowania nauki Augustyna i teologii ojców Kościoła, tł. W. Szymona OP, Lublin: Wydawnictwo KUL 2014, ss. 745.*

W dniu 11 czerwca 2014 r. odbyła się promocja pierwszego tomu *Opera Omnia* Josepha Ratzingera pt. "Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele", choć nie pierwszego, który się ukazał. Miała ona miejsce w Domu Arcybiskupów Warszawskich, a wzięli w niej udział kard. Gerhard Ludwik Müller oraz kardynał Kazimierz Nycz. Tom ten zaprezentował redaktor polskiej wersji *Opera Omnia* ks. prof. dr hab. Krzysztof Góźdz.

Ten pierwszy tom zawiera przede wszystkim pracę doktorską Josepha Ratzingera, napisaną na przełomie roku 1950 – 1951 jako pracę konkursową. W tomie tym zamieszczono także inne jego opracowania nauki św. Augustyna oraz teologii Ojców Kościoła w postaci artykułów, recenzji i kazań.

Cenne są dwie przedmowy Josepha Ratzingera z 1954 r. i 1992 r. do wydań tego podstawowego dzieła. A to dlatego, że autor kreśli kontekst historyczno – teologiczny, w jakim pisał tę pracę. W obu przedmowach wyjaśnia takie a nie inne sformułowanie tematu. Joseph Ratzinger wyznaje, że temat „Lud i Dom Boży” zasugerował mu profesor Gottlieb Söhnngen. Uczynił to na fali badań nad eklezjologią okresu przed i powojennego, w których górę brała idea Kościoła jako Mistycznego Ciała Chrystusa, czego ukoronowaniem była encyklika Piusa XII *Mystici Corporis Christi*. Równocześnie zrodził się w Niemczech sprzeciw wobec tej koncepcji Kościoła i propagowanie Kościoła jako Ludu Bożego. Znaczącym teologiem tego ostatniego ujęcia był Mannes Dominik Koster OP, który napisał dzieło *Ekklesiology im Werden*, Paderborn 1940. Wykazywał on, że pojęcie Mistycznego Ciała Chrystusa nie mówi tyle o Kościele, co raczej o przynależności dusz do Chrystusa; miałyby być metaforą, a nie pojęciem teologicznym. Pod jego wpływem G. Söhnngen podejrzewał, że idea Ciała Chrystusa jest ujęciem jednostronnym, nie odpowiadającym myśli św. Augustyna. Tym bardziej, że *Catechismus Romanus* Soboru Trydenckiego zacytował tego doktora Kościoła, z którego wynika, że Kościół „rozprzestrzeniony po całej ziemi jest ludem wierzących”.

Jednak bezstronna analiza tekstów Augustyna przeprowadzona przez Josepha Ratzingera wykazała, iż ten Ojciec Kościoła pozostał wierny linii Nowego Testamentu, w którym termin „Lud Boży” występuje najczęściej w cytatach ze Starego Testamentu i niemal wyłącznie na oznaczenie ludu Izraela. Natomiast nowa wspólnota powołana przez Chrystusa określała siebie jako *Ecclesia*, czyli jako zgromadzenie, tj. przy pomocy określenia wskazującego na wymiar eschatologiczny i kultowy Kościoła. Lud Boży staje się terminem wskazującym na Kościół dopiero wtedy, gdy nada mu się sens chrystologiczny – pneumatologiczny. Ludzie stają się Ludem Bożym przez wspólnotę z Chrystusem w Duchu Świętym, czyli stają się członkami tej wspólnoty przez sakrament chrztu i Eucharystii, które czynią ich „kimś jednym” w Chrystusie (Ga 3,28). Joseph Ratzinger ujął to w następującej formule: „Kościół jest Ludem Bożym tylko w Ciele Chrystusa i tylko przez nie” (s. 47).

Joseph Ratzinger podzielił swe dzieło na dwie części: w pierwszej przedstawia podwójną przesłankę augustyńskiego pojęcia Kościoła: jego filozofię oraz teologię afrykańską wypracowaną przez św. Cypriana. Zaś w drugiej części autor prezentuje samo pojęcie Kościoła z punktu widzenia dogmatycznego w świetle jego walki z donatystami oraz z punktu widzenia apologetycznego, czyli walki z pogaństwem.

Zarówno w tym dziele, jak w innych dołączonych do tego tomu uwidaczniają się wybitne zdolności teologicznego poznania Josepha Ratzingera, jego wierność źródłom, a nie manipulowanie nimi, samodzielność myślenia i polemiczny pazur. Niezwykle cenne są także dołączone do tego tomu inne dzieła, z których czytelnik może ubogacić swą wiedzę teologiczną.

Ks. Józef WARZESZAK

Conferencia del Episcopado Dominicano. Comision Nacional de la Mision Continental. Anuncio del Kerygma. Guia de la Primera Etapa de la Mision Continental. Plan Nacional de Pastoral. Santo Domingo 2009, ss. 224.

Posługa ewangelizacyjna Kościoła, zadana tak jednoznacznie przez Jezusa Chrystusa w mowie pożegnalnej, obok swych uniwersalnych elementów, niesie także specyfikę wynikającą z wielorakich uwarunkowań. Ważnym czynnikiem jest zwłaszcza sytuacja lokalnego Kościoła, tak w wymiarze diecezjalnym jak i krajowym. Wszystko to tworzy niezwykle bogactwo, a zatem i jednocześnie stawia zróżnicowane oczekiwania, także w posłudze ewangelizacyjnej.

Episkopat Republiki Dominikańskiej opublikował ostatnio, po wielu latach pracy, swoisty kolejny przewodnik w prowadzeniu misji ogólnokrajowych. Pracę otwiera spis treści (s. 3-6) oraz prezentacja napisana przez bp. Jose Grullon Estrella, przewodniczącego Krajowej Komisji Katechetycznej KED (s. 7-10). Następnie materiał podzielono na siedem części, a te z kolei na dwanaście rozdziałów w ciągłej numeracji.

Część pierwsza nosi ewangeliczne motto: „Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu” (Mk 16-15) (s. 11-23). To wysłanie misjonarzy rozpoczyna się od zorganizowania odpowiedniej ekipy na poziomie rejonu i parafii. Wskazano na właściwe przeżywanie aktu pokutny w swojej parafii oraz specjalny obrzęd postania. W jego ramach ważnymi są jakby dwa wiodące momenty: przygotowanie duchowe i celebrowanie Liturgii Godzin oraz Eucharystia.

Część druga wskazuje, że Bóg pragnie, „by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy” (1 Tm 2,4) (s. 19-29). Koncentruje się na przebiegu pierwszego tygodnia Misji Kontynentalnej przeprowadzanej w całym kraju. Winno to prowadzić do powołania czy kształtowania się wspólnoty, wręcz komunii. W szczegółach to zwłaszcza nawiedzenie domów i promocja medialna misji. Temu winna towarzyszyć szeroka akcja duchowa, zwłaszcza w postaci modlitwy.

„I wysłał ich, aby głosili królestwo Boże” (Łk 9,2) to tematyka trzeciej części prezentowanego programu (s. 30-79). Innymi słowy to kwestia intensywności działalności misyjnej i odpowiedzialna proklamacja kerygmatu. Wskazano na zapoczątkowanie misji w parafiach i tygodniowe nawiedzenie domów dla głoszenia kerygmatu. Ważnym znakiem komunijnym jest ogłoszenie kerygmatu w domu misyjnym w niedzielę: Jezus zaprasza nas na spotkanie z Nim i naśladowania Go. Drugi temat tej części, to wskazanie, że Bóg cię kocha, że Bóg nas kocha.

Natomiast trzecim tematem podjętym w poniedziałek jest grzech i współczucie Jezusa dla mnie. Kolejny temat we wtorek to Jezus Chrystus, nasz Zbawiciel. Natomiast w środę: Jezus oczekuje twojej osobowej odpowiedzi, a więc jest de facto to pytanie o wiarę. Nawró-

cenie to tematyka piątego dnia. W piątek staje kwestia Jezusa, który zsyła Ducha Świętego. W sobotę została ukazana kwestia Różańca Jutrzenki. W ostatnim dniu, a więc w niedzielę: Jezus wzywa do życia w Kościele. W tym dniu winna także mieć miejsce celebrowanie parafialne ze wszystkimi sektorami misyjnymi tej wspólnoty.

Część czwarta przewodnika przywołuje i analizuje tekst Janowy: „Ja jestem drogą i prawdą, i życiem” (J 14,6), a więc tematyka spotkań przygotowawczych do skupienia kerygmatycznego w domu misyjnym (s. 80-84).

Części piątej jakby przewodzi ewangeliczne zobowiązanie: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody” (Mt 28,19), a więc skupienie o znamionach kerygmatycznych (s. 85-123). Chodzi o wewnętrzną integrację we wspólnocie w ramach trzydniowego spotkania. Najpierw spotkanie z Jezusem Chrystusem w Słowie. Potem w Eucharystii: „Gdy zajął z nimi miejsce u stołu, wziął chleb, odmówił błogosławieństwo, połamał i dawał im. Wtedy oczy im się otworzyły i poznali Go” (Łk 24,30-31). Natomiast trzeci dzień ukazuje spotkanie z Chrystusem we wspólnocie i służbie, szczególnie na rzecz ubogich i potrzebujących.

„Trwali oni w nauce apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwie” (Dz 2,42) to tematyka katechezy kerygmatycznej części szóstej (s. 124-201). Najpierw ukazano metodologię przygotowania katechez kerygmatycznych dla celebrowania niedzielnej Eucharystii. Z kolei zaprezentowano w kolejności 18 katechez, które mają następujące tematy: 1. Słuchać Słowa Bożego; 2. Znać Słowo Boże i żyć nim; 3. Przyjmować Słowo Boże; 4. Spotkanie Jezusa z pierwszymi uczniami; 5. Spotkanie Jezusa z Filipem; 6. Spotkanie Jezusa z Zacheuszem; 7. Spotkanie Jezusa z bogatym człowiekiem; 8. Spotkanie Jezusa z Samarytanką; 9. Spotkanie Jezusa z kobietą cudzołożną; 10. Jezus nas wzywa do bycia Jego przyjaciółmi J 15,1-17; 11. Miłość braterska; 12. Jedność; 13. Przebaczenie; 14. Wspólnota chrześcijańska i jej charakterystyka; 15. Modlitwa. Mt 6,5-13; 16. Eucharystia, pierwsza miłość katolików; 17. Sukcesja apostołowska, druga miłość katolików; 18. Maryja z Nazaretu, trzecia miłość katolików.

Część siódma podejmuje przesłanie: „Jeśli kto chce iść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech co dnia weźmie krzyż swój i niech Mnie naśladuje” (Łk 9,23), wskazując jednocześnie na spotkanie zaangażowania (s. 202-224). Tutaj jawią się trzy podstawowe pytania: 1. Jakie jest twoje imię?; 2. O co prosisz Kościół Boży? Wiara; 3. Co daje tobie wiara? Życie wieczne.

Omawiana książka jest syntetycznym opracowaniem dynamiki procesu inicjacji chrześcijańskiej, szczególnie dla młodzieży i dorosłych, widzianego jako permanentna droga. Przecież wierzący są eschatologicznymi pielgrzymami Nowego Ludu Bożego. Jest to materiał o charakterze duszpasterskim dla rodzin i wszystkich szczególnie zaangażowanych w proces stawiania się uczniami Jezusa Chrystusa a jednocześnie misjonarzami.

Prezentowane dzieło jest owocem szerokiej współpracy instytucji duszpasterskich Kościoła Dominikańskiego: Narodowa Komisja Katechetyczna, Narodowa Komisja Misji Kontynentalnej i Narodowy Instytut Pastoralny. Prace nad nim koordynowane były przez: bp Jose Grullon, s. Carol Gross, ks. Daniel Lorenzo Vargas Salazar. Szkoda, że nie podano choćby schematycznego wykazu źródeł, zwłaszcza kościelnych i literatury z których korzystano. Byłoby to pewnym wskazaniem dla ewentualnej prywatnej lektury czy ku pogłębieniu zaproponowanych treści.

Niniejsze opracowanie należy czytać zwłaszcza w kontekście bardziej ogólnego materiału: *Manual del Misionero. Plan Nacional de Pastoral* Konferencji Episkopatu Dominikany (Santo Domingo 2009). Natomiast w tym opracowaniu wybrzmiewa głoszenie kerygmatu, jako ważnego narzędzia realizacji pewnego procesu ewangelizacyjnego. Zatem szczególnie ważne są tutaj katechezy kerygmatyczne wokół wręcz bardzo oczywistych i fundamentalnych tematów ewangelicznych.

Omawiana książka ma wyraźnie nachylenie biblijne. Autorzy wielokrotnie na różne sposoby starali się wprowadzić treści biblijne. Uczynili to z pozytywnym sukcesem, co czyni opracowanie bardziej komunikatywnym i przystępnym, a jednocześnie wiernym tendencjom ewangelizacyjnym we współczesnym Kościele. To ubiblijnienie jest zawsze bardzo twórczym i dobrym zabiegiem, zwłaszcza w opracowaniach wyraźnie adresowanych do świeckich misjonarzy, także jako pomoc w pracy misyjnej.

Opracowanie to jest dobrym wprowadzeniem w dalsze etapy zaplanowanych akcji duszpasterskich, nie tylko w Kościele na Dominikanie. Przed są bowiem jeszcze inne etapy. Łatwo można się przekonać, że zatem nie wystarczy tylko teoretyczne studium, ale konieczne jest osobiste przeżycie tych treści i ich manifestacja w postaci świadectwa. Jest to bowiem żywy proces inicjacji chrześcijańskiej dla wszystkich ochrzczonych, aby wszyscy stali się lepszymi uczniami Jezusa i Kościoła w posłudze misjonarskiej.

Z książki wybrzmiewa niezwykła dynamika Kościoła Dominikańskiego. Dostrzega on wielość i różnorodność zadań, a jednocześnie własne ograniczenia, zwłaszcza personalne, ale mimo to próbuje się z tym wszystkim zmierzyć. To m.in. stawia tak wielkie wyzwania przed świeckimi katechistami, którzy często są jedynymi głoszącymi słowo Boże. Stąd słuszny akcent na zaangażowanie świeckich, ale musi to poprzedzać i temu towarzyszyć szeroka akcja edukacyjna i formacyjna.

Aby zrozumieć, choćby w jakimś stopniu, proponowane w tym dziele treści trzeba mieć świadomość specyfiki tamtejszego Kościoła, tak w jego miejscu w Kościele powszechnym jak i owej lokalności czy partykularności. Ta specyfika musi wybrzmiewać wszędzie, ale jednocześnie nie powinna zatracać uniwersalności orędzia Jezusa Chrystusa. Tutaj chodzi zatem nie tyle o treści czysto prawno-kanoniczne, co bardziej, a może przede wszystkim, duszpasterskie i katechetyczne.

Trudno natomiast doszukać się w tej książce elementów nowej ewangelizacji. Wydaje się to do pewnego stopnia zrozumiałe, gdyż dotyczy ona kraju nadal misyjnego, choć chrześcijaństwo przyjęto ponad 500 lat temu. Posługa misyjna winna jednak uwzględniać także i ten element, m.in. ta żywo obecny na XIII Zwyczajnym Zgromadzeniu Ogólnym Synodu Biskupów obradującym wokół tematu: „Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej”. To jasne wskazanie, iż problematyka ta dotyczy Kościoła powszechnego, a co jeszcze mocniej wybrzmiewa w Roku Wiary.

Otwartym pozostaje kwestia, na ile te teoretyczne, może stosunkowo ambitne założenia zaprezentowane w książce udaje się wcielić w praktykę formacyjną, i to w jak największej liczbie ośrodków. Wydaje się bowiem, że książka prezentuje mądry program i szerokie oczekiwania. Daje nawet stosowne narzędzia dla jego realizacji. Pytaniem jednak jest na ile ma miejsce owocowanie tej pracy. Od tego bowiem zależy przełożenie na pracę ewangelizacyjną. Ona zaś jest priorytetem, tak personalnym jak i duszpasterskim. Zwiastowanie dobrej nowiny pozostaje zawsze aktualnym wyzwaniem dla Kościoła.

Bp Andrzej F. DZIUBA

Angela TAGLIAFICO, *Introduzione allo studio della teologia spirituale. Intelligenza credente dell'esperienza cristiana*. Todi: Tau Editrice 2012, ss. 135.

Problematyka duchowości jest szczególnie żywą sferą zainteresowań nie tylko teologicznych ale i wielu innych dyscyplin, co więcej także świeckich. Jednak - mając na względzie m.in. materię - ten nurt refleksji kościelnej jest najbardziej uprawniony do zajmowania się tą problematyką. Można sądzić, iż podejmie on ją w sposób najbardziej kompetentny.

Autorka prezentowanej książki jest doktorem teologii duchowości uzyskanym w Instytucie Teresianum na podstawie rozprawy *Ignazio di Loyola e Teresa d'Avila, due itinerari spirituali a confronto* (2009). Jest także autorką *Storia della vita spirituale* (2008) i systematycznie współpracuje z periodykiem *Rivista di vita spirituale*.

Po schematycznym wstępie (s. 5) cała książka podzielona została na dziewięć rozdziałów, a te z kolei na mniejsze części. Daje to już wstępne, dobre rozeznanie zawartości treściowej.

Najpierw wskazano na definicje teologii duchowości (s. 7-12). W sensie historycznym wyróżniono trzy etapy: 1. Przesoborowy (1919-1960); 2. Posoborowy (1974-1986); 3. Nowe orientacje (1989-2006). Pochylając się natomiast nad samą teologią duchowości (s. 13-18) wskazano najpierw na jej naturę. Oczywistym wydaje się dostrzeżenie jej relacji z teologią dogmatyczną i moralną. Zdaniem autorki jawi się ona jako jednostkowa teologia życia chrześcijańskiego.

Po bardzo krótkich uwagach na temat struktury życia duchowego i jego rozwoju (s. 19-24) kolejny rozdział zatytułowano: „Ascetyczne komponenty życia duchowego” (s. 25-41). Asceza wiąże się niemal bezpośrednio z życiem duchowym. Po precyzacjach wskazano na specyfikę ascezy chrześcijańskiej oraz jawiące się w tym względzie pytania. Zmaganie chrześcijanina wskazuje m.in. na oczyszczenie aktywne i pasywne. Właściwie przeżywana asceza chrześcijańska winna prowadzić do pokory.

Rozdział piąty podejmuje temat: „Komponent eklezjalny życia duchowego” (s. 43-65). Nie ulega wątpliwości, że na tej drodze potrzebne jest towarzyszenie duchowe, oczywiście poprawnie rozumiane i stosowane. Na tej drodze współcześnie jawią się różnorakie trudności. Sam towarzyszenie musi być zróżnicowane i uwzględniać także cechy charakteru. Autorka wskazuje także na rekwizyty osoby towarzyszącej. Jedną szczególnie ważną są osobiste dyspozycje niezbędne dla tej funkcji. Jest to proces dynamiczny dlatego można wskazać jego fazy. Trzeba także dostrzegać istnienie w tej sferze świętości oraz zdrowia psychicznego.

„Komponent rozwojowy życia duchowego” to tematyka szóstego rozdziału omawianego opracowania (s. 67-83). Nie ulega wątpliwości, że życie duchowe podlega rozwojowi; ukazano tutaj krótkie dane historyczne. Drogi i stopnie w życiu duchowym, wskazują, iż debiutanci muszą przejść przez drogę oczyszczenia. Dlatego oni potrzebują szczególnego towarzyszenia duchowego. Zdaniem autorki ci, którzy już postąpili na tej drodze doświadczają drogi oświecenia. Na niej także konieczne są osoby towarzyszące. Wreszcie droga doskonałych, czy droga zjednoczenia. Podobnie i tutaj potrzebne jest towarzyszenie duchowe. Cały rozdział zamyka krótka analiza i nakreślenie perspektyw duchowości współczesnej.

W cyklu prezentowania komponentów życia duchowego zaprezentowano wymiar mistyczny (s. 85-102). Konieczność modlitwy chrześcijańskiej, która winna mieć także swe uwarunkowania ascetyczne. Ciągłość modlitwy ma swe odniesienie także do działania, zresztą jest to zjawisko zwrotne. Można w niej rozeznaczyć różne stopnie, władze duszy i związane z nią cnoty. Autorka pokrótce omawia modlitwę ustną, myślną, skupienia czynnego oraz ciszy. Wreszcie wskazuje jeszcze na modlitwy zjednoczenia: pełnego, prostego i doskonałego.

„Nadzwyczajne fenomeny życia duchowego” to tematyka podjęta w ósmym rozdziale pracy A. Tagliafico (s. 103-116). Zjawiska te miały miejsce od samych początków dziejów Kościoła. Poczyniono niezbędne klasyfikacje oraz wskazano na generalne zasady ich oceny. Są oczywiście szczególne objawienia, ale należy tutaj zastosować znane założenia doktrynalne przy ocenie ich wartości. Ważne jest poprawne wręcz rozsądne rozpoznanie i zarazem rozróżnienie tych fenomenów. Nie można pominąć relacji między tymi fenomenami a osiągnięciami nauki. Wreszcie wskazano jeszcze na podstawowe normy niezbędne dla kierowników duchowych.

Ostatni rozdział opatrzone tytułem: „Relacje między wiarą chrześcijańską a psychologią” (s. 117-127). Wskazano na ogólne stanowisko Kościoła w tym względzie, które jednak za-

chowuje tutaj roztropne odniesienie. Uwzględniając różnorodne rozróżnienia należy jednak mieć na względzie fakt, iż obie te sfery mogą się wzajemnie ubogacić.

Treściowo książkę zamyka krótkie i schematyczne podsumowanie (s. 129-130). Dodano jeszcze notę bibliograficzną odnośnie do niektórych tekstów systematycznych z teologii duchowości (s. 131) oraz interesujący spis treści (s. 133-135).

Prezentowane opracowanie jest krótkim i zarazem metodologicznie zwartym kompendium teologii duchowości. Zresztą nawet tytuł na okładce brzmi: "Krótkie kompendium teologii duchowości", co nie odzwierciedla zasadniczy tytuł książki. Wskazano tutaj umiejętnie na ważne elementy chrześcijańskiego doświadczenia, które ma także swój twórczy wyraz w tym dziale teologii. Dobrze, że w tym kontekście także nie pominięto niektórych elementów duchowości, które jednak podpadają już w sferę spotkania wiary chrześcijańskiej z psychologią.

Sama konstrukcja książki, jak zresztą wskazuje sama autorka, zdaje się sugerować, że pragnie ona być pewną syntezą ułatwiającą refleksję nad sensem chrześcijańskim duchowości. W praktyce ma to ułatwić w końcu odkryć jeszcze raz, a może jeszcze głębiej wielkie bogactwo duchowości Kościoła i jego tradycji. Opracowanie to może być zatem cenną pomocą dla studentów teologii duchowości, a jak można sądzić jest ono także owocem systematyki typowej dla wykładów.

To wprowadzenie w teologię duchowości podkreśla i dostrzega dwa ważne faktory, tj., teologię duchowości oraz konkretne, osobowe życie duchowe. Te dwa pola winny iść w parze, aby je poprawnie rozumieć. To spotkanie teorii i praktyki jest ostatecznie jedynym dynamizmem teologii duchowości. Wreszcie jest to jeszcze jedna, i jakże potrzebna próba uwrażliwienia współczesności chrześcijańskiej na te elementy życia wiary, nadziei i miłości w Chrystusie.

Oto, na kartach prezentowanej publikacji, jawi się wyjątkowe spotkanie m.in. Boga, ludzi, kultury, Kościoła oraz różnych społeczności. To wielkie bogactwo wiary, która ma swe praktyczne odniesienia, i to zazwyczaj aplikowane do konkretnych osób. Wszystko to wpisane jest w konkretną historię, której sens należy ciągle odczytywać na nowo, mając m.in. na względzie zwłaszcza jej wymiar duchowy, a dla wielu także kulturowy. W tym dziele winno nieustannie towarzyszyć działanie Ducha Świętego, zadanego ostatecznie na czasy Kościoła, jako najdoskonalsze światło rozeznawania historii i terażniejszości.

Studium włoskiej autorki stawia interesujące odniesienie do propozycji zrozumienia przez wierzącego swego powołania duchowego. To istotne wejście w doświadczenie chrześcijańskie, realizm wiary, którym szczególnie interesuje się teologia duchowości. Natomiast zaproponowane tutaj analizy mogą być, stosunkowo prostym, a z drugiej strony w miarę jednoznacznym wskazaniem dla człowieka wiary.

Interesującą propozycją w lekturze książki jest wyłuszczenie niektórych tytułów oraz słów w tekście. Pozwala to nawet optycznie zwrócić uwagę na pewne, wiodące treści. Szkoda, że nie zachowano przy tej okazji spójności wskazań bibliograficznych między przypisami i wykazem. Prowadzi to do pewnej konfuzji, zupełnie zbędnej.

Tutaj także wchodzi liczną szczegółowe kwestie. To pytanie o grób Krzysztofa Kolumba. Wskazywane są tutaj różne miejsca, a co niej jest łatwe do rozstrzygnięcia ze względu na szczegółowe historie. Zresztą, czy taka sytuacja nie jest najbardziej korzystną? Stawiana droga badawcza w oparciu o DNA z pewnością nudzi zainteresowanie.

W tego typu studium wręcz oczywistym wydaje się częste przywoływanie m.in. św. Terezy z Avila, św. Jana od Krzyża, św. Alfonsa Liguori, św. Ignacego Loyoli czy św. Tomasza z Akwinu. To przecież klasycy w analizowanej problematyce. Dobrze, że stają oni dość często swymi przemyśleniami i cytowanymi tekstami jako wielkie autorytety życia duchowego i niezwykłej twórczości. Mistrzowie duchowości bowiem nadal przemawiają twórczo także w

czasach współczesnych. Ciekawe są także niektóre pogłębione analizy biblijne (s. 21-24). Podobnie z uznaniem należy ocenić roztropne odwołania do psychologii (s. 117-127).

Opracowanie A. Tagliafico jest interesująca propozycją, zwłaszcza poprzez wskazanie jeszcze raz, i to bardzo wyraźnie na osobowy wymiar duchowości. To jest przecież zawsze osobowe doświadczenie chrześcijanina, a więc konkretnego człowieka wiary. Osoba, i to konkretna jest centrum całej duchowości chrześcijańskiej. Takie ukierunkowanie treściowe czyni z książki jakby osobisty dar, pozostaje tylko go przyjąć i studiować.

Bp Andrzej DZIUBA

Janusz MASTALSKI, *Wartości kapłańskie*, Kraków: Wydawnictwo Homo Dei 2013, ss. 348.

Choć w dzisiejszych czasach tak wielu zabiera głos na temat kapłańskiego życia, jego blasków i cieni, to jednak trudno mówić na ten temat w sposób kompetentny i prawdziwy. Życie księdza jest obszarem ludzkiej egzystencji budzącym wiele emocji i zainteresowania, nie brakuje także wiele ocen negatywnych, często wynikających z niewiedzy czy też wręcz ze złej woli. Dlatego potrzebne są solidne opracowania, które tchnęłyby autentycznością, które potrafiłyby wejść w żywy dialog z czytelnikiem. W tym kontekście warto odnieść się do książki *Wartości kapłańskie* i podejmując się oceny, zapytać czy jest to tylko suchy wykład, czy też może dzielić się doświadczeniem własnego życia, jedynie wysublimowana teoria czy też praktyka z pierwszej ręki. Wspomniana pozycja jest jedną z niedawnych publikacji Wydawnictwa Homo Dei. Autorem omawianej książki jest ks. Janusz Mastalski, który już kilkakrotnie dzielił się z szerszym gronem czytelników swoimi przemyśleniami na temat formacji i duchowości kapłańskiej, żeby wspomnieć choćby jego dwie inne książki: *Pokusy kapłańskie* (Kraków 2011) i *Lęki kapłańskie* (Kraków 2012). Ks. prof. dr hab. Janusz Mastalski należy do prezbiterium archidiecezji krakowskiej, pełni funkcję dziekana Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II oraz kierownika Katedry Pedagogiki Ogólnej na tymże wydziale. Jest wykładowcą pedagogiki, teorii wychowania i dydaktyki. Znany jest jako wzięty rekolekcjonista, przeprowadzał także wiele szkoleń i kursów dla nauczycieli i wychowawców w całym kraju.

Przyjrzyjmy się najpierw strukturze treści *Wartości kapłańskich*. Cały materiał jest dość szczegółowo rozpisany. W omawianej publikacji znajdujemy 8 rozdziałów, każdy zasadniczo poświęcony innej wartości. I tak czytamy po kolei: *Życie według wartości* (s. 11-48), rozdział w którym Autor wprowadza w temat wskazując potrzebę kierowania się wartościami i walki o nie w swojej codzienności. Kolejne rozdziały poruszają zagadnienia konkretnych wartości, prezentując przed czytelnikiem istotę rzeczy i trudności, które mogą pojawiać się na drodze wierności tym wartościom. I tak napotykamy dalej następujące rozdziały: *Wartość prawdy* (s. 49-86), *Wartość wiary* (s. 87-128), *Wartość powołania* (s. 129-167), *Wartość czystości* (s. 169-206), *Wartość miłości kapłańskiej* (s. 207-246), *Wartość uczciwości kapłańskiej* (s. 247-288), *Wartość drugiego człowieka* (s. 289-330). Całą książkę otwiera *Wstęp* (s. 7-10), a zamyka *Zakończenie* (s. 331-332), *Bibliografia* (s. 333-345) i *Netografia* (s. 347-348).

Można powiedzieć, że treść książki *Wartości kapłańskie* jest dość różnorodna. Nie chodzi jedynie o bogactwo myśli, ale także o „dodatki”, które Autor włączył do swojej publikacji. Widać w tym zabiegu redakcyjnym rękę doświadczonego dydaktyka. W tekście bowiem oprócz regularnego wykładu czytelnik odnajduje świadectwa księży, którzy zechcieli podzielić się swoimi doświadczeniami, mówiąc często o różnych meandrach życia kapłańskiego. Autor włączył także do książki sporo odwołań do różnych publikacji, a także umieścił inne świadectwa, opowiadania mądrościowe oraz wiele materiałów, które można użyć do głoszenia różnego rodzaju rekolekcji i nauk. Tok dyskursu ks. Mastalskiego jest bardzo przejrzysty, Autor nie snuje

niepotrzebnych dygresji, nie rozwleka i nie rozmywa poruszanych przez siebie tematów, skupia się natomiast na konkretności, często dodając różnego rodzaju zestawienia podane w punktach. Na przykład przy omawianiu tematu wartości drugiego człowieka, Autor wylicza przejawy szacunku kapłańskiego, który buduje miłość: „1. Świadomość, kim jest człowiek (...) 2. Uprzejmość (...) 3. Kultura bycia (...) 4. Tolerancja wobec poglądów (...) 5. Szacunek dla siebie (...)” (s. 222). W innym miejscu ks. Mastalski wylicza cechy kapłana czuwającego nad czystością: „1. Każde pragnienie trzeba mierzyć miarą dobra. 2. Spontaniczne reakcje nie zawsze są wskazane. Stąd też potrzebna jest roztropna refleksja. 3. W chwilach pokus nie można być bohaterem, tylko natychmiast prosić Jezusa o pomoc. 4. Odkrywając najczęstsze pokusogenne okoliczności, należy je bardzo konsekwentnie omijać. 5. W momentach zniechęcenia w walce trzeba szukać pomocy u Maryi, która w takich sytuacjach jest niezawodną Wspomożycielką. 6. Czuwanie nad czystością oznacza ciągle motywowanie siebie. Czystość ma być przecież wyrzeczeniem – ze względu na królestwo Boże. 7. Oczyszczanie wyobraźni poprzez myślenie z szacunkiem o drugim człowieku likwiduje pożądanie go” (s. 200). Takich zestawień i wyliczeń znajdziemy w całej książce blisko sto, a zatem mówi nam to trochę o sposobie formułowania myśli Autora, jego język jest bardzo poukładany, można powiedzieć podzielony według metody scholastycznej, po to, by nie pominąć żadnego ważnego aspektu.

W moim odczuciu Autor nie omija żadnego ważnego tematu dotyczącego kapłańskiego życia. Mówiąc o słabościach, z którymi borykają się duchowni, nie pozostaje jednak na poziomie mówienia tylko o grzechu i o złu, ale przedstawia te wszystkie sprawy od pozytywnej strony, dlatego właśnie nie mówi wprost o grzechach, ale o wartościach. Choć Autor nie unika tematu zakłamania, to jednak na pierwszym miejscu mówi o wartości prawdy. Choć nie ucieka od zjawiska kapłańskiego wypalenia i zwątpień, to jednak omawia wartość wiary i wartość powołania. Choć pojawia się temat zagrożeń w sferze seksualnej, to jednak główna myśl krąży wokół wartości czystości i miłości kapłańskiej. Podobnie obecność drugiego człowieka ks. Mastalski przedstawia jako szansę i dar dla kapłana. Ten pozytywny wydźwięk prezentowanych treści sprawia moim zdaniem, że te trudne tematy stają się bardziej przystępne, że czytelnik, zwłaszcza ten, którego by owe zagadnienia dotyczyły osobiście, bardziej otworzy się na przedłożone rady i spróbuje skorzystać z tego, co proponuje Autor.

W moim przekonaniu książka *Wartości kapłańskie*, to pozycja, po którą warto sięgnąć już na drodze formacji seminaryjnej. A przekonuje o tym nie tylko treść, ale i forma. Młody człowiek rozeznający powołanie lub umacniający się na drodze do kapłaństwa stawia sobie wiele pytań. Zwykle nie zadawają go żadne frazesy, banały i łatwe rozwiązania, o które w takich tematach nie trudno. Dlatego tak wielką wartość mają świadectwa umieszczone w książce, one może najbardziej przemawiają do czytelnika. Jednak czas życia w Seminarium to dopiero początek. Jak wykazuje Autor, prawdziwe problemy, walka i zmaganie o powołanie, a czasem nawet o życie swoje i innych, rozgrywa się głównie po święceniach. Dlatego warto, aby *Wartości kapłańskie* trafiły nie tylko do kapłańskiej biblioteczki, ale także dostały się w ręce tych, którzy pragną żyć życiem Kościoła, modlić się i wspierać kapłanów.

I jeszcze jedna uwaga. W moim przekonaniu, a myślę, że i taki był zamiar Autora, omawiana książka pełni przede wszystkim rolę profilaktyczną. Jeśli człowiek nie chce uwikłać się w grzech i skomplikować sobie życia, musi unikać pewnych zachowań i postaw, musi pielęgnować swoje powołanie i przygotować się na wewnętrzne i zewnętrzne zmaganie jak najwcześniej. W książce ks. Mastalskiego trzeba docenić także dość szeroką bibliografię, ks. Mastalski często odwołuje się do jakiejś „złotej myśli” innego autora, która otwiera dyskusję, lub trafnie ją puentuje. Polecam tę książkę jako materiał do dyskusji nad kapłańskim życiem, zwłaszcza dla księży, dla formatorów seminaryjnych, dla samych alumnów i dla ludzi miłujących Kościół.

Ks. Piotr KACZMAREK

Leszek KOŁAKOWSKI, *Jezus ośmieszony. Esej apologetyczny i sceptyczny*, tłum. D. Zeńko, posłowie J.A. Kłoczowski, Kraków: Znak 2014, ss.135.

Wszyscy znający biografię, jak i też dorobek filozoficzny Kołakowskiego, wiedzą, że problemami wiary, chrześcijaństwa, cywilizacji chrześcijańskiej zajmował się on od początków swojego filozofowania. Niektórzy mogliby się spodziewać po byłym marksiście, żyjącym w jasnie oświeconej Europie jakiegoś paszkwilu, tymczasem wyszedł esej apologetyczny, odslaniających rolę i znaczenie chrześcijaństwa, ale jednocześnie broniący chrześcijaństwo przed patologiami, przejmowaniem funkcji i ról, które mu nie przynależą. Apologia chrześcijaństwa, którą zaproponował nam Kołakowski, jest zdroworozsądkowa, apeluje do rozumu człowieka myślącego i szukającego prawdy, człowieka, który nie kieruje się przesądami, stereotypami czy emocjami. W jaki zatem sposób Kołakowski broni i przedstawia chrześcijaństwo? Co takiego jest w chrześcijaństwie, że nie daje ono spokoju filozofowi tej miary co Kołakowski? W czym widzi Kołakowski znaczenie chrześcijaństwa i jego rolę? Otóż zdaniem oxfordzkiego filozofa główne znaczenie chrześcijaństwa polega na identyfikacji zła i wskazania jego korzeni. Kołakowski stawia pytanie: w jaki sposób odróżnić dobro od zła, które funkcjonuje w naszej cywilizacji, od kiedy wyzwoliła się ona – jeśli nie całkowicie, to przynajmniej w dużym stopniu – od uważanych przez niektórych za śmieszne chrześcijańskich przesądów? (s. 28). Kołakowski wskazuje też korzenie zła, które według niego rodzi się w sercu ludzkim. Nie każdy tak jednak uważa. Większość współczesnych ludzi jest zdania, że zło jest w systemie, w świecie, świat jest zły, człowiek nie jest zły. „Taka jest nasza codzienna filozofia, filozofia całkowitej niewinności jednostki, odrzucenie osobistej odpowiedzialności, zanegowanie zła i grzechu, a ostatecznie zanegowanie człowieka poprzez zapomnienie Jezusa” (s. 29);

Innym przejawem znaczenia i jednocześnie zadaniem chrześcijaństwa jest utrwalanie naszej cywilizacji. Dla Kołakowskiego nie podlega dyskusji, że chrześcijaństwo wywarło decydujący wpływ na naszą kulturę, która rozwija się w nieustannym napięciu pomiędzy *sacrum* i *profanum*. „Prawdziwe korzenie naszej cywilizacji to narracja ewangeliczna i osoba Jezusa, jego nauczanie jako słowo pochodzące od Niego, a nie wiedza abstrakcyjna, przedestylowana lub skodyfikowana w formie teologii moralnej” (s. 31). Jednocześnie Kołakowski zauważa, że zarówno *sacrum* i *profanum* potrzebują wzajemnego ograniczenia, złe jest, kiedy jedno przejmują rolę drugiego. Autor odwołuje się w tym miejscu do Ewangelii i słów Jezusa: „Oddajcie cesarzowi to, co należy do cesarza”. Mowa tu jest o autonomii, która oczywiście różnie wygląda, są różne modele rozdziału państwa od Kościoła wypracowane przez wieki. W dziedzinie zarówno kultury, jak i w polityce, ujawnia się niekiedy pokusa zawłaszczenia albo przejęcia roli drugiego. Przykładem tego są rządy totalitarne. „Totalitaryzm – pisze Kołakowski – to całkowita sekularyzacja, która osiąga kulminację w przeniesieniu tego, co absolutne, na rzeczywistość *profanum*, a więc karykaturalna imitacja zbawienia wiecznego” (s. 38). Istnieje także druga strona medalu: system teokratyczny. Polega on na tym, że nic w naszym życiu, żadna aktywność, żadna emocja, żadna myśl, nie jest obojętne z punktu widzenia wieczności, a zatem nic nie jest prawdziwe ani rzeczywiste w naszej doczesnej egzystencji. Jakże istnieje tu zagrożenie? Otóż skoro wszystko jest jedynie złudzeniem, jest odrealnione, ludzie bardzo często przywłaszczają sobie uprawnienia Boga i w imię Boga „dopuszczają się gwałtu na ziemi, aby oddać ją Bogu, który wcale nie potrzebuje takiej ofiary” (s. 39).

Innym i ważnym zadaniem religii chrześcijańskiej jest przypominanie o względnym, nie-absolutnym charakterze wartości doczesnych, inaczej chrześcijaństwo działa samobójczo i traci znaczenie, „ponieważ jego obecność w świecie jest ważna o tyle, o ile jest obecnością Jezusa Chrystusa, to znaczy trwaniem ponadczasowego w czasowym” (s. 35). Tymczasem chrześcijaństwo, aby podkreślić swoje znaczenie, bardzo często wikła się w sprawy doczesne, zapominając o swoim oryginalnym zadaniu.

Przedstawiliśmy powyżej w wielkim skrócie rolę i znaczenie, jakie Kołakowski przypisuje chrześcijaństwu, przejdziemy teraz do drugiej części recenzji, mianowicie podejmiemy próbę odpowiedzi na pytanie: przed czym i w jaki sposób broni Kołakowski chrześcijaństwa? Wydaje się, że oxfordzki filozof tęskni za „czystym” chrześcijaństwem, takim najbardziej Jezusowym, bez tych niepotrzebnych skrzywień i interpretacji, które narosły na nim i być może zmałyły jasny przekaz Mistrza z Nazaretu.

Kołakowski broni chrześcijaństwa przed zbyt naiwnymi interpretacjami, niezdamnym „unowocześnianiem” i sprowadzaniem chrześcijaństwa do projektów politycznych, jak to miało miejsce w teologii wyzwolenia czy też naiwnych pociech psychologicznych. Jako złudzenia określa Kołakowski te wszystkie próby nowych wyzwań i zadań, które – niekiedy – próbuje się stawiać przed „nowym” chrześcijaństwem, a czemu najczęściej towarzyszy zaniedbanie sprawy najważniejszej. Do tych nowych spraw, którymi według niektórych powinien zajmować się Kościół zalicza się m.in.: feminizm, reformy rolne, rewolucje polityczne, prawa homoseksualistów, rozbrojenie (s. 33). Kołakowski stawia pytanie: po co nam chrześcijaństwo, jeśli jest tylko politycznym lobby? (s. 34)

W niniejszej publikacji Kołakowski wiele uwagi poświęca demitologizacji, dyskusji pomiędzy Rudolfem Bultmannem i Karlem Jasperssem, obecności mitu, rozumieniu transcendencji. Tematy te były zawsze obecne w jego publikacjach. Warto zapoznać się z nimi. Bultmann, jako ewangelicki pastor, teolog biblista poszukiwał sposobów uzasadnienia wiary, Jaspers, jako filozof nie dbał o przerywanie mostów między wiarą i nauką, dla niego filozofia nigdy nie zasymiluje ani nie zrozumie religii: religia opiera się wszelkim pokusom wyjaśniania konceptualnego. Mamy tu przykład dwóch postaw wobec religii i spraw wiary. Zdaniem Kołakowskiego zamysł Bultmanna, żeby religia zyskała takie poszanowanie jak filozofia czy nauka się nie powiodł. „Wszystko, co chce on ocalić z chrześcijaństwa, żeby wyjść naprzeciw «nowoczesnemu człowiekowi», jest nie mniej «mitologiczne» niż składniki, których gotów jest się pozbyć” (s. 95). Zdaniem Kołakowskiego nie ma żadnego sposobu, żeby chrześcijaństwo mogło się „zdemitologizować”.

Jaka nauka płynie dla nas i dlaczego tę książkę warto przeczytać? Odpowiedź jest taka: bo jest to ciągle świeże spojrzenie na chrześcijaństwo, które uwolnione jest od balastu rytuałów i przyzwyczajzeń. Bo spojrzenie to może szczególnie ludziom z tzw. areopagu, pomóc na nowo odkryć Jezusa i chrześcijaństwo dla siebie. Bo wyczuwa się w autorze tęsknotę za jakąś czystą formą chrześcijaństwa, takiego najbardziej Jezusowego, która uległa zniekształceniu poprzez słabość ludzką. Wydaje się, że takie ciągle powracanie do tematyki religijnej, świadczy też o nieustannej walce, którą sam autor prowadził ze sobą. Czy zrobić ten ostateczny krok, czy pozostać z boku, to było pytanie, które towarzyszyło mu do samej śmierci.

Ks. Rafał CZEKAŁSKI

Jan GALAROWICZ, *Martin Heidegger. Genialny myśliciel czy szaman?*, Kraków: WAM 2014, ss. 252.

W założeniu autora tej publikacji ma ona mieć charakter popularyzatorski (s. 224), wydaje się jednak, że przez autora skromność przemawia. Publikacja ta bowiem jest bardzo kompetentnym wprowadzeniem w filozofię Martina Heideggera, sam tytuł pozwala już oczekiwać wielostronnego ujęcia zarówno osoby, jak i dzieła Freiburskiego filozofa. Są myśliciele, bez których nie da się uprawiać współczesnej filozofii, którzy poprzez swoją metodologię i siłę oddziaływania mieli znaczący wpływ na rozwój filozofii XX wieku. Jak wygląda struktura tego *itinerarium* w filozofię Martina Heideggera? Książka jest podzielona na trzy części: biograficzną, merytoryczną (przedmiot filozofii Heideggera) i uzupełniającą.

Pierwsza część dotyczy życia, osobowości i drogi myślenia. Uprawiający filozofię mają świadomość, jak wielki wpływ na sposób uprawiania filozofii ma biografia. W przypadku Martina Heideggera można się zastanawiać, jak bardzo odmowna decyzja przełożonych zakonu Jezuitów i później seminaryjnych, miała wpływ na antychrześcijański charakter jego egzystencjalizmu. Czy Heidegger tak naprawdę uwolnił się od kapłaństwa i od roli kapłana? W wielu kręgach traktowany był właśnie jak kapłan, a jego filozofia jako coś w rodzaju zlaicyzowanej, zeświecczonej religii (s. 42). Czy w jego filozofii nie spotykamy ukrytych inspiracji chrześcijańskich? Pomimo niektórych krytycznych wypowiedzi wobec katolicyzmu, Heidegger nigdy nie wystąpił z kościoła Katolickiego. I choć miał żonę protestantkę, a na ówczesnej uczelni, w której pracował panowały nastroje antyreligijne, Heidegger zachował swoją wiarę. Na własne życzenie miał pogrzeb katolicki. Wiadomo też, że w ostatnim okresie życia miał swojego kierownika duchowego i spowiednika, pochodzącego z jego rodziny.

Oddzielnym problemem w zyciorysie M. Heideggera jest poparcie jakiego udzielił narodowemu socjalizmowi. Do dzisiaj ciągnie się dyskusja, czy żałował tego, jakie racje mu przyświecały, wszak wielu ówczesnych niemieckich myślicieli dystansowało się od narodowego socjalizmu, narażając się w ten sposób na represje. Wystarczy wymienić w tym kontekście K. Jaspersa, Dietricha von Hildebranda, Paula Tillicha, Dietricha Bonhoeffera. To właśnie w okresie panowania narodowego socjalizmu Heidegger przez dziesięć miesięcy pełnił funkcję rektora Uniwersytetu we Freiburgu Bryzgowijskim, potem zrzekł się tej funkcji, co spowodowało pewną podejrzliwość władz wobec niego. Nie ulega wątpliwości, że Heidegger wiązał pewne nadzieje z ruchem narodowo-socjalistycznym (Por. s. 48). Jego postępowanie można przyrównać do symbolicznej i nieudanej wyprawy Platona do Syrakuz, który chciał swojego ucznia zawrócić z drogi tyrana. Historia jednak niejednokrotnie udowodniła, że filozofowie są kiepskimi politykami, ich intencje są niejasne dla innych, a sami narażają się na porażki i kpiny.

Interesującym wątkiem przybliżonym w tej pierwszej części przez Galarowicza jest romans niemieckiego filozofa z Żydowską studentką, która niebawem także rozpocznie karierę filozoficzną, mianowicie Hannah Arendt. Zachowała się korespondencja pomiędzy nimi, wydana także w języku polskim, niektóre urywki zostały zacytowane w publikacji Galarowicza, pozwalają nam one lepiej poznać naturę filozofa: „Wraz z nowym semestrem nadzieje maj, stare mury zaleje beza, kwiaty na drzewach będą się kołysały w ukrytych ogrodach – Ty zaś w pachnącej letniej sukience przejdiesz przez starą bramę. Letnie wieczory będą wnikać do twojego pokoju i ogłaszać Twojej młodej duszy milczącą pogodę naszego życia” (cyt. za Galarowicz, s. 53-54). Zaangażowanie się Heideggera po stronie reżimu kończy tę relację. Jaka jest ostateczna ocena Heideggera H. Arendt: „Jest on genialnym filozofem i największym myślicielem naszych czasów oraz jest marnym człowiekiem, pozbawionym zmysłu politycznego” (cyt. za Galarowicz, 54). W jednym z listów do K. Jaspersa pisze Arendt o Heideggerze jako człowieku bez charakteru. Jak zauważa Galarowicz także w miłości ujawniła się jego krętacka natura, z drugiej strony bez przeżycia tej miłości – to pisze sam Heidegger – nie powstałoby *Bycie i czas*, najważniejsze dzieło Heideggera. Arendt stanowiła dla niego muzę, była siłą sprawczą w jego życiu. Stan zakochania się Heideggera miał wpływ na jego rozumienie bycia (s. 56).

Druga część książki przedstawia główne problemy filozofii egzystencjalistycznej M. Heideggera, w szczególności jego pytanie o bycie. „Problem bycia jest doniosły dlatego, że jest to fundamentalna sprawa egzystencjalna. (...) Bycie nie jest jakimś abstraktem; jest ono zawsze byciem konkretnego bytu. Każdy z nas istnieje, żyje w określony sposób: autentycznie – zgodnie z sobą albo nieautentycznie – nakładając na twarz różne maski, odpowiedzialnie albo bez troski, prostolinijnie albo krętacko, przeniknięty nadzieją albo pogrążony w beznadziei lub rozpacz, ofiarnie lub wygodnie itd. Czy wszystko jedno, jaki sposób

bycia wypełnia nas i nasze życie?” (s. 104-105). To specyficzne odnoszenie się do swego bycia nazywa Heidegger egzystencją. Filozof niemiecki postawił sobie zadanie, aby odnaleźć prawdę bycia. Odkrył, że współczesne humanizmy są ograniczone, właśnie dlatego, że nie mogą dotrzeć do najgłębszej prawdy o człowieku i jego godności, ponieważ nie sięgają do jego relacji z byciem (s. 108). Współczesna cywilizacja naukowo-techniczna skupia się jedynie na bytach i to jest największą przyczyną jej dehumanistycznego piętna. W jaki sposób można dojść do odkrycia prawdy (sensu) bycia? Heidegger proponuje kilka sposobów, m.in. analizę *Dasein*, pojęcia trwogi, ale także sięgnięcie do poetów, szczególnie Hölderlina i Rilkego, jego zdaniem to właśnie poeci przechowują pamięć o byciu.

Reasumując, w drugiej części recenzowanej książki omawiane są następujące problemy: problem bycia i prawdy bycia, kwestie antropologiczne (*Dasein*) oraz filozoficzny problem Boga, mówienia o Bogu, jego śmierci. Te dwie ostatnie kwestie są połączone. „Zachodzi ścisły związek między człowieczeństwem a doświadczeniem bycia i Bogiem. (...) Heidegger dowodzi, że dzieje cywilizacji zachodniej to w istocie droga do nihilizmu” (s. 184).

Trzecia część książki ma charakter uzupełniający. Galarowicz podejmuje w niej następujące kwestie: agatologii, pre-etyki, cywilizacji techniczno-naukowej a także recepcji filozofii Heideggera i jej znaczenia, także w Polsce (s. 217).

Dlaczego tę książkę warto przeczytać? Bo jest napisana wartkim językiem, jest interesująca, dobrze ustrukturyzowana, i może także dlatego, że nie każdy z nas ma na to czas, aby zagłębiać się w nieraz bardzo trudne analizy językowe Heideggera. Książka ukazuje także bardzo dobrze związki Heideggera z innymi wielkimi filozofami XX wieku, filozoficzny klimat tej epoki. Heidegger stał się we współczesnej filozofii ważnym punktem odniesienia, obok który trudno pominąć. Możemy się z nim nie zgadzać, ale znać go powinniśmy. Ważną zaletą tej publikacji jest także jej krytyczność. Galarowicz niejednokrotnie przywołuje negatywną opinię Karola Tarnowskiego: „Heidegger jest beznadziejnie uwikłany w pojęcie bycia (...), które wydaje mi się po prostu pomyłką. Jest ono u Heideggera całkowicie puste i w pewnym sensie bezużyteczne”. W tytule omawianej książki mamy postawione pytanie: Genialny myśliciel czy szaman? Z książki wynika, że jedno i drugie. Szaman, bo czaruje rzeczywistość, jest wizjonerem, który swoją wizję pragnie narzucić innym. Karl Jaspers zarzucał Heideggerowi swoisty profetyzm i quasi-gnostyckie poczucie posiadanie prawdy absolutnej. Autor omawianej książki bardzo rzetelnie przedstawił zarówno postać niemieckiego filozofa, główne zagadnienia przez niego poruszane oraz recepcję jego poglądów. Odpowiedź na pytanie postawione w tytule po przeczytaniu tej książki wydaje się jedna: jest on geniuszem i szamanem w jednej osobie, uczonym szamanem albo czarującym (uwodzącym) uczniem.

Ks. Rafał CZEKAŁSKI

Roman BARTNICKI i Kinga KŁÓSEK, *Metody interpretacji Nowego Testamentu. Wprowadzenie*, Kraków : Petrus 2014, ss. 291.

Recenzowana książka ma dwoje autorów. Zasadniczy trzon opracowania stanowi jej pierwsza część (s. 7-200) autorstwa ks. profesora R. Bartnickiego, byłego rektora ATK i UKSW, byłego dziekana Wydziału Teologicznego oraz kierownika Katedry Egzegezy Nowego Testamentu, druga jej część, o znacznie mniejszej objętości (s. 203-243), to dzieło doktorantki ks. prof. Bartnickiego, Kingi Kłósek. Ze względów oczywistych wypada zacząć recenzję od pierwszej części dzieła.

Jak wynika z *Przedmowy*, od początku jej powstawania towarzyszyła autorowi myśl przede wszystkim o studentach, z którymi dzielił się swoimi przemyśleniami na semina-

rium egzegezy NT; niektórych z nich wspomina imiennie, dziękując im za wkład pracy w powstanie tego dzieła. Szczególną wdzięczność wyraża ks. dr hab. B. Adamczewskiemu. Jak zaznacza natomiast we *Wstępie*, jego zadaniem było wprowadzenie w posługiwanie się samodzielnymi metodami służącymi do przeprowadzenia egzegezy tekstów nowotestamentalnych (s. 9). Już te wstępne uwagi sugerują, że recenzowaną książkę można traktować jako podręcznik. Użyte zaś przez niego "wprowadzenie w metody" uzasadnia podtytuł książki *Wprowadzenie*.

Część pierwsza książki nosi tytuł *Metoda historyczno-krytyczna* (s. 7-200). Rozdział I zatytułowany *Wybór tematyki i metody* (s. 11-16) poprzedza krótki *Wstęp* (s. 9-10), w którym autor, oprócz wskazania na właściwy cel swojej pracy, sygnalizuje 2 podstawowe dokumenty: Sobór Watykański II i dokument Papieskiej Komisji Biblijnej *Interpretacja Biblii w Kościele* z 1993 r. jako punkt odniesienia w dalszych dociekaniach, które wpisują się w hermeneutykę biblijną w celu poszukiwania właściwego sensu biblijnego badanego tekstu. Mając na uwadze przede wszystkim studentów biblistyki, wskazuje w tym krótkim rozdziale na początkowe etapy pracy naukowej: wybór tematu, metody pracy (diachronicznej czy synchronicznej), podkreśla niezbędność wskazanej metody historyczno-krytycznej oraz kładzie akcent na istotę egzegezy krytycznej, podpowiadając równocześnie, gdzie można znaleźć pomoc na tym etapie pracy; są to przede wszystkim polskie i obcojęzyczne bibliografie biblijne, również w formie elektronicznej.

W rozdziale II (s. 17-29), zatytułowanym *Studium okoliczności powstania konkretnego dzieła (dawniej: krytyka historyczna)*, stwierdza, że jest to konieczne do zrozumienia pierwotnego tekstu. Oprócz historii tej metody (będzie ten punkt powtarzał się w dalszej części książki przy omawianiu innych metod), można tu znaleźć podstawowe wiadomości z zakresu historii, geografii, archeologii i realiów biblijnych, które mogą ułatwić zrozumienie konkretnej perykopy biblijnej. Jako pomoc proponuje komentarze, leksykony, encyklopedie i introdukcje biblijne (polskie i obcojęzyczne: w przypadku tych ostatnich są to zwykle w języku angielskim, niemieckim, francuskim i włoskim). Dla ułatwienia podaje szereg pytań, na które powinien sobie odpowiedzieć początkujący student, żeby móc ustalić okoliczności powstania tekstu, którym zamierza się zająć.

Rozdział III nosi tytuł *Tekst Nowego Testamentu i jego tłumaczenia* (s. 30-40). Słusznie zauważa, że po decyzji, jakim fragmentem Biblii chce się zająć, powinien zainteresowany zapoznać się z tekstem w wersji oryginalnej. Najpierw podaje autor książki najnowsze wydania krytyczne NT w języku greckim, hebrajskim ST, tekst grecki LXX, a potem tłumaczenie LXX na język polski, tekst łaciński Vulgaty i Neovulgaty, teksty aramejskie i syryjskie; wreszcie tłumaczenia na język polski, zarówno wcześniejsze, jak i najnowsze, bardziej znane tłumaczenia w języku francuskim, włoskim, niemieckim i angielskim. Na koniec podaje pomoce leksykograficzne (np. słowniki, gramatyki; niekiedy podaje krótką ocenę danego słownika uchodzącego za najlepszy (W. Bauera).

Kolejny rozdział, IV, to *Krytyka tekstu* (s. 40-56). Po omówieniu zadań krytyki tekstu podaje ważniejsze kodeksy i papyrusy, starożytne tłumaczenia, cytaty u ojców Kościoła, lekcjonarze, które mogą pomóc przy odtwarzaniu pierwotnego tekstu NT. Po zaprezentowaniu krótkiej historii krytyki tekstu NT, w której sygnalizuje krytyczne wydania tekstu od czasu powstania tej dziedziny badań nad tekstem biblijnym aż po najnowsze czasy. Na koniec podaje metodykę postępowania przy ustalaniu oryginalnego tekstu, wskazując na wypracowane przez uczonych zasady. W podsumowaniu zaś stwierdza, że wymaga ona ciężkiej pracy fachowców. Rzadko sięga autor do ST, ale kiedy to jest konieczne, podaje np. krytyczne wydanie ST czy podręcznik krytyki tekstu ST. Zabrakło jednak opracowania ks. M. Parchema: "Krytyka tekstu Starego i Nowego Testamentu", w: *Wstęp ogólny do Biblii* (Series Religiosa Pomeraniae), red. P. Walewski, Rumia 2011, s. 19-151.

Rozdział V nosi tytuł *Analiza kontekstu* (s. 57-61). Słusznie zwraca uwagę ks. Bartnicki, że analiza kontekstu, zwana niekiedy "analizą kompozycji" jest niezbędna przy interpretowaniu jakiegoś tekstu biblijnego. Po tym stwierdzeniu prezentuje w skrócie historię metody (czyni to zresztą niemal w każdym rozdziale), jej zadania, postępowanie metodyczne (delimitacja tekstu oraz określenie jego roli w kontekście), a na koniec podsuwa kilka pytań, mogących ułatwić analizę kontekstu.

Stwierdzenie autora książki na początku VIII rozdziału – o którym nieco więcej za chwilę – że "Analiza kontekstu, analiza językowo-syntaktyczna i analiza narracji to synchroniczne metody badań literackich" (s. 90) stwarza pewien problem: dlaczego więc znalazły się w części materiału poświęconego metodzie historyczno-krytycznej? (rozdziały 5-7). Dla uzasadnienia swojej decyzji przy wyborze takiej a nie innej kolejności rozdziałów, za chwilę przypomni etapy metody historyczno-krytycznej, wśród których znajduje się analiza lingwistyczna (VI rozdział w książce) i pewnie dlatego omawia ją w tym miejscu. Nieco trudniej recenzentowi jest zrozumieć omawiany rozdział o analizie kontekstu, a najtrudniej - o analizie narracyjnej w tej części pracy. Jeżeli już autor przyjął taką koncepcję swojej książki, to może warto było wspomnieć o tym już na początku rozdziału V.

W nieco dłuższym rozdziale VI (s. 62-78), którego tytuł brzmi *Analiza morfologiczno-syntaktyczna* (inaczej: *analiza formy lub analiza lingwistyczna*), wskazał na zasadnicze elementy tej metody, poczynając od jej historii w ogromnym skrócie zaprezentowanej, poprzez jej zadania i językowo-syntaktyczne cechy tekstów, charakterystyczne cele stylu, strukturę i podział tekstu, a na wskazówkach praktycznych kończąc (ten ostatni element to także stały element, który jest niezmiernie ważny dla studentów bibliistyki, zabrakło natomiast tym razem podsumowania). Tym razem już na początku rozdziału podkreślił ważność analizy językowej w odszukaniu treści analizowanego tekstu (s. 62).

Uzasadnienie dla prezentacji w tym miejscu rozdziału VII *Analiza narracji* (s. 78-89) można znaleźć w podsumowaniu: "Posługując się klasyfikacją zastosowaną w dokumencie IBK analiza narracyjna należy do metod analizy literackiej" (s. 88). Również tu posługuje się tą samą metodą prezentacji metody, wskazując na jej historię, zadania, postępowanie metodyczne. Tym razem podał kilka prac napisanych tą metodą tylko w języku polskim. Warto też odnotować tu zapowiedź drugiej części książki (s. 78).

Trudność, o której wspomniałem wcześniej, sygnalizuje na początku rozdziału VIII *Krytyka literacka* (s. 90-104) jeszcze jedno zdanie: "Czas przejść do etapów badań diachronicznych". Brzmi to trochę tak, jakby do tej pory nie było w ogóle mowy o metodzie historycznej (a przecież np. krytyka tekstu należy do tej metody). Zaznaczając na początku, że "analiza literacka bada tekst pod kątem jego źródeł zwracając uwagę zwłaszcza na oznaki jego niespójności" (s. 90), postępuje dalej według metody stosowanej we wcześniejszych rozdziałach, czyli w ogromnym skrócie podaje najpierw historię tej metody, a później poszczególne etapy analizy diachronicznej (poszukiwanie prehistorii tekstu, modele wyjaśniające literacki proces tworzenia tekstów nowotestamentalnych, narzędzia krytyki literackiej; synopsy, konkordancje, także do ST, oznaki niejednorodności tekstu, i wreszcie wskazania praktyczne i pytania pomocne w wykrywaniu niespójności tekstu). Wprawdzie brak tym razem formalnego podsumowania, ale ważne wydaje się na końcu przypomnienie autora książki, "Że nasze współczesne wyobrażenia o "pięknie" tekstu nie są adekwatne do miar starożytnych" (s. 104).

Kolejny rozdział, IX, ma tytuł *Studium gatunku literackiego* (oraz *Sitz im Leben*) (s. 105-115). Po krótkiej informacji czy "definicji" gatunku literackiego przechodzi ks. Bartnicki do, tym razem znacznie dłuższej, historii tej metody, przywołując znane specjalistom w tej dziedzinie wiedzy nazwiska, a być może także studentom bibliistyki, a potem

zadania i postępowanie metodyczne wraz z literaturą pomocniczą, by w podsumowaniu przypomnieć, że "analiza gatunku literackiego przyczynia się do lepszego poznania tekstu" (s. 115).

Rozdział X to *Krytyka tradycji* (s. 116-125). Dokładnie według tego samego schematu, co rozdział poprzedni, został napisany rozdział X. Różni się jedynie *Podsumowanie*, w którym autor stwierdza słusznie, że "analiza tradycji kieruje nasz wzrok na stare i najstarsze warstwy tworzącej się tradycji. Dzięki temu umożliwia opis teologicznych wypowiedzi z czasu pierwszych, chrześcijańskich gmin, które były bazą zarówno dla źródła Q i Ewangelii synoptycznych, jak i dla Pawła" (s. 125).

Rozdział XI jest zatytułowany *Historia redakcji* (s. 126-156). Już w poprzednim rozdziale można było wyczuć predylekcie autora do tej metody, ale w pełni widać ją dopiero w rozdziale XI, w którym ostatni raz realizuje znany już schemat, czyli krótką historię metody, cel analizy redakcji, twórczą pracę ewangelistów (jest to nowy element w stosunku do poprzednich rozdziałów), sposób przeprowadzenia analizy krytyczno-redakcyjnej. Kończy zaś swoje przemyślenia ilustracją pokazaną na przykładzie Ewangelii synoptycznych oraz wnioskami na temat socjo-kulturowego środowiska powstania Ewangelii Marka i Łukasza.

W rozdziale XII zatytułowanym *Ipsissima verba et facta Jesu* (s. 158-161) podaje najważniejsze kryteria autentyczności wypowiedzi Jezusa i opisów Jego czynów i zasady ich zastosowania do przedpaschalnej misji uczniów do Izraela. Autor książki, świadom trudności tego zagadnienia, podjął jednak próbę z mierzenia się z tym problemem.

Rozdział XIII nosi tytuł *Interpretowanie tekstów biblijnych (czyli praktyczne wskazania dla sposobu objaśniania tekstu)* (s. 164-186). Autor podał w nim źródła i pomoce egzegetyczne jako narzędzie pracy (komentarze do NT, słowniki biblijno-teologiczne, literaturę rabiniczną, apokryfy S i NT, teksty z Qumran, pisma Józefa Flawiusza i Filona, teksty hellenistyczne, środowisko NT, encyklopedie klasycznej starożytności, starożytną literaturę chrześcijańską, a na koniec sposób przeprowadzenia egzegezy. O ile o pierwszych trzech sposobach (analiza filologiczna, społeczno-historyczna, uwzględnienie metafor i symboli) można było już znaleźć wzmianki we wcześniejszych rozdziałach, o tyle na czwartym miejscu wyliczony sposób (odczytanie kerygmatu tekstu) jest nowym elementem, ale bardzo pożytecznym. Godne uwagi jest też zasygnalizowanie *Wirkungsgeschichte*, jako ostatni punkt sposobu przeprowadzania egzegezy. Całość pracy ks. prof. Bartnickiego zamykają 3 aneksy: *Historia metody historyczno-krytycznej* (s. 187-191), *Ważniejsze metodologie* (s. 192-194) i *Podstawowe zasady cytowania* (s. 195-200).

Część druga książki, autorstwa K. Kłósek, ma tytuł *Metoda analizy narracyjnej* (s. 201-243). Jej opracowanie jest częścią doktoratu przygotowywanego pod kierunkiem ks. profesora Bartnickiego, jej promotora. Pamiętam jej pierwsze próby właśnie na temat tej metody prezentowane na moim seminarium "Teologia Nowego Testamentu", w którym uczestniczyła przez 2 lata jako na drugim seminarium. Pamiętam też, jak zmagala się z trudnościami tłumaczenia angielskiej terminologii na język polski, nie mogąc skorzystać z żadnej pomocy w tej materii, ponieważ nie znalazła tego w polskiej literaturze.

Po krótkim *Wstępie* (s. 203-204), w którym autorka zarysowuje zagadnienie jako przedmiot swoich badań i który pokazuje już na początku dobre jej przygotowanie od strony metodologicznej, następuje Rozdział I *Model komunikacyjny* (s. 205-211). Bazując na literaturze wyłącznie angielskiej w całej swojej pracy, w pierwszym rozdziale pokazuje 2 modele komunikacyjne (E. Struthers i D. Marguerat), ale opowiada się za propozycją pierwszej autorki, przedstawiając następujący model: autor rzeczywisty i czytelnik rzeczywisty, autor domyślny i czytelnik domyślny, narrator i odbiorca narracji. Dobre przygotowanie i umiejętność krytycznego myślenia można dostrzec na s. 209. Opowiadając się w

zasadzie za sugestią Chatmana w pokazaniu narratora i odbiorcy narracji, dodaje: "Dodajmy jednak do niego jeszcze podział sytuacji narracyjnych ze względu na obecność w nich narratora" i wymienia je.

Rozdział II, znacznie dłuższy, otrzymał tytuł *Treść opowiadania (Story)* (s. 212-232). W skład opowiadania wchodzi następujące elementy: wydarzenia (*events*) i fabuła (*plot*), bohaterowie (*characters*) i okoliczności (*Settings*) i omawia je w trzech paragrafach tak właśnie zatytułowanych. Od tego rozdziału zaczyna się konfrontacja autorki z terminologią angielską, z którą - jak widać - poradziła sobie dobrze, co świadczy o jej dobrej znajomości tego języka. Na końcu tego rozdziału zapowiada następny - to kolejny dowód dobrego przygotowania od strony metodologicznej.

Ostatni rozdział (s. 233-242) to *Sposób opowiadania (Discourse)*. Zaraz na początku tego rozdziału informuje K. Kłósek czytelnika, że "sposób opowiadania jest bardzo ważny. Wpływa bowiem nie tylko na kształt narracji, ale także na sposób w jaki autor domyślny może oddziaływać na czytelnika" i trudno się z nią nie zgodzić. Jak podaje autorka dalej, może on to robić za pomocą kilku zabiegów, a mianowicie prezentacji punktu widzenia, wypowiedzi narratora, a także retoryki przejawiającej się w różnych figurach retorycznych. W paragrafie pierwszym omawia punkt widzenia, w drugim zaś w ramach retoryki i stylu omawia różne figury. Całość kończy autorka podsumowaniem (s. 243), które można uznać za zakończenie, typowe dla prac dyplomowych. Ponieważ jednak, jak sądzę, jest to początkowy rozdział jej przyszłej pracy doktorskiej (a może już ukończonej i obronionej?), zakończyła to podsumowaniem. Niewątpliwie zaprezentowała się bardzo pozytywnie. W każdym razie ma wiele danych, żeby na tym polu dać się powoli poznawać.

Książkę kończą przypisy do obydwu jej części oraz spis treści (s. 245-284). Ze zrozumiałych względów są one o wiele obfitsze w odniesieniu do części pierwszej książki.

Mimo moich krytycznych uwag, a właściwie nielicznych pytań, oceniam pracę Ks. profesora R. Bartnickiego bardzo pozytywnie. Dał się poznać nie tylko na gruncie polskim, ale także na arenie międzynarodowej nie tylko dzięki temu, że przez 3 kolejne kadencje pełnił funkcje rektora najpierw ATK a potem UKSW, mając możliwości kontaktów z wybitnymi postaciami nauki światowej, lecz również przez publikowanie artykułów w zagranicznych czasopismach, udział w sympozjach naukowych za granicą czy tłumaczenie obcojęzycznych dzieł na polski język. W Polsce natomiast jest niekwestionowanym autorytetem przede wszystkim w badaniach nad Ewangelią synoptycznymi. Jego publikacje zdradzają jednak szerokie pole badawcze, czego dowodzi, między innymi, ostatnia jego książka, bez korzystania z której trudno sobie wyobrazić studentów biblistyki, a może także już nieco bardziej zaawansowanych badaczy Nowego Testamentu. Otrzymaliśmy najnowsze dzieło z zakresu introdukcji biblijnej wraz z najnowszą literaturą fachową w tej dziedzinie, udokumentowaną w licznych przypisach.

Ks. Jan ZAŁĘSKI

Krzysztof NITKIEWICZ, *Katolickie Kościoły Wschodnie. Kompendium prawa, Sandomierz 2014, ss. 132.*

Przyjęcie chrztu powoduje skutki duchowe i jurydyczne. Jako akt prawny wywołuje dwa główne efekty, z którymi związanych jest wiele innych praw i obowiązków. Tymi zasadniczymi implikacjami są: inkorporacja do Kościoła Chrystusowego, składającego się z wszystkich ochrzczonych, oraz przynależność do określonego Kościoła lub wspólnoty eklezjalnej (katolickiej, prawosławnej, luterkańskiej, itp.). Włączenie do Kościoła katolic-

kiego zwykle – choć nie zawsze – dokonuje się przez chrzest święty celebrowany przez katolickiego szafarza (por. KPK 1983¹, kan. 861; KKKW², kan. 677)³.

Kościół katolicki, mimo że cechuje go jedność wiary i jedność jedyne, boskiego ustroju Kościoła powszechnego, złożony jest z Kościołów, które „cieszą się własną karnością, własnymi zwyczajami liturgicznymi, własnym dziedzictwem teologicznym i duchowym”⁴. Nie można go ograniczać jedynie do Kościoła rzymskokatolickiego, jak to czynią niektórzy – stawiając nieświadomie znak równości pomiędzy Kościołem katolickim a Kościołem rzymskokatolickim. Integralną częścią Kościoła powszechnego są również katolickie Kościoły wschodnie. Kierując się troską o ich rozwój, ojcowie Soboru Watykańskiego II ogłosili dekret o Kościołach wschodnich katolickich⁵.

Kościoły wschodnie posiadają własny system prawny – odmienny od systemu prawa Kościoła rzymskokatolickiego. Ostatnia znacząca kodyfikacja prawa Kościołów katolickich wschodnich miała miejsce za pontyfikatu papieża Jana Pawła II w 1990 roku⁶. Nie wolno o tym zapominać zwłaszcza wtedy, gdy łaciński duchowny posługuje wśród katolików obrządku wschodniego. Nieprzestrzeganie norm prawa Kościołów katolickich wschodnich może doprowadzić do nieważności sprawowanych sakramentów i innych czynności prawnych.

W trosce o upowszechnienie znajomości Kodeksu kanonów Kościołów wschodnich ukazało się w 2014 roku – staraniem Wydawnictwa Diecezjalnego i Drukarni w Sandomierzu – kompendium, którego autorem jest bp Krzysztof Nitkiewicz. Publikacja zawiera liczne praktyczne wskazówki dla duszpasterzy – uwzględniające praktykę Kongregacji ds. Kościołów Wschodnich, w której to autor pracował przez 20 lat. Kompendium nawiązuje do wcześniejszej książki Nitkiewicza – wydanej w 2007 roku w Waszyngtonie wspólnie z D. Salachas pt. *Inter-Ecclesial relations between Eastern and Latin Catholics. A Canonical-Pastoral Handbook*.

Jak przystało na tego typu publikację, Nitkiewicz w sposób krótki wprowadza czytelnika w zagadnienia wstępne dotyczące prezentowanej materii. W pierwszych dwóch rozdziałach opisuje historię oraz status eklezjalno-prawny Kościołów wschodnich. Trudno szukać w literaturze polskiej pozycji, gdzie zostałyby tak przystępnie przedstawione owe zagadnienia.

Trzeci rozdział Nitkiewicz poświęcił przynależności do Kościoła *Sui iuris*. Znajomość przedstawionej w nim materii pozwala wyrugować błędy w wiedzy duszpasterzy skutkujące ich mylnym przekonaniem, że o przynależności do Kościoła rzymskokatolickiego decyduje jedynie ochrzzczenie przez szafarza łacińskiego bądź akt konwersji (przyjęcie do pełnej

¹ KPK 1983 – skrót od: *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus fontium adnotatione et indice analytico-alphabetico auctus*. Liberia Editrice Vaticana 1989. Tłum. polskie: Kodeks prawa kanonicznego, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 1984.

² KKKW – skrót do: *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, Typis Polyglottis Vaticanis 1990. Tłum. polskie: *Kodeks kanonów Kościołów wschodnich promulgowany przez papieża Jana Pawła II*, Lublin 2002.

³ Por. J. M. HUELS, "The Valid Minister of Catholic Baptism and Receiving an Infant into Full Communion", w: *CLSA Advisory Opinions 1994 – 2000*, ed. A. J. ESPELAGE, Washington 2002, 246-247.

⁴ Por. SOBÓR WATYKAŃSKI II, "Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen Gentium*", nr 23, 21 XI 1964, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 1967, 128.

⁵ Por. Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Decretum de Ecclesiis Orientalibus Catholicis Orientalium Ecclesiarum*, nr 1, 21 XI 1964, AAS 57(1965), 76 (AAS – skrót od: *Acta Apostolicae Sedis. Commentarium Officiale*, Typis Polyglottis Vaticanis 1909-).

⁶ Por. IOANNES PAULUS II, *Constitutio Apostolica Sacri Canonis*, AAS 82(1990), 1043-1044.

wspólnoty osoby ważne ochrzczonej poza Kościołem katolickim) dokonany przez duchownego łańcińskiego. Przy określeniu przynależności obrządkowej osoby ochrzczonej w Kościele łańcińskim duszpasterze i pracownicy kurii diecezjalnych niejednokrotnie nie uwzględniają; przynależności obrządkowej rodziców dziecka, wieku przyjmującego chrzest oraz indultu Stolicy Apostolskiej – na co uwagę zwrócił Nitkiewicz. W przypadku konwersji wiernych akatolików wschodnich – dokonywanej bez specjalnego indultu Stolicy Apostolskiej – „nabywają oni przynależność do Kościoła *sui iuris* najbliższego pod względem obrządkowym Kościołowi swojego pochodzenia”. Błędne określenie przynależności obrządkowej przy chrzcie bądź konwersji może wiązać się z brakiem władzy u duchownego, który będzie w przyszłości błogosławił małżeństwo. Zgodnie z kan. 1109 KPK 1983: „Ordynariusz miejsca i proboszcz na mocy swego urzędu, w granicach własnego terytorium ważne asystują przy małżeństwach nie tylko swoich podwładnych, lecz także obcych, jeśli jedno z nich należy do obrządku łańcińskiego”.

W kolejnych rozdziałach prezentowanej publikacji opisana została struktura organizacyjna i osobowa Kościołów *sui iuris*. Lektura rozdziałów pozwala czytelnikowi zapoznać się z terminami charakterystycznymi dla porządku prawnego katolickich Kościołów wschodnich – nie występującymi w kodeksie łańcińskim – takimi jak: synod biskupów Kościoła patriarchalnego, zgromadzenie patriarchalne, Kościoły arcybiskupie większe, arcybiskup większy, Kościoły metropolitalne *sui iuris*, rada hierarchów, eparchia, egzarchat. Znajomość terminów pozwoli uniknąć sytuacji, w której dla opisu Kościoła katolickiego wschodniego, posługiwano by się terminami zaczerpniętymi z Kodeksu kościoła łańcińskiego.

Cenną wskazówką udzieloną przez Nitkiewicza jest uświadomienie czytelnikowi, że w Kościele wschodnim diakon nie może asystować przy zawarciu małżeństwa. W związku z tym należy w Kościele łańcińskim unikać sytuacji, kiedy diakon asystowałby przy zawarciu małżeństwa wiernego rzymskokatolika z katolikiem obrządku wschodniego. Autor opisuje procedurę przyjęcia wiernego obrządku wschodniego do zgromadzenia zakonnego obrządku łańcińskiego. Wskazania udzielone przez Nitkiewicza są bardzo istotne, gdyż odzwierciedlają doświadczenie zdobyte przez autora w czasie długoletniej pracy w Kongregacji ds. Kościołów Wschodnich.

Niezwykle ważną z punktu widzenia duszpasterza łańcińskiego posługującego wśród katolików obrządku wschodniego jest lektura rozdziału poświęconego Kultowi Bożemu. Po wyjaśnieniu istotnych różnic w sposobie udzielania sakramentów inicjacji chrześcijańskiej bp Nitkiewicz zwięźle przedstawia dyscyplinę Kościołów – łańcińskiego i wschodnich katolickich – dotyczącą rezerwacji grzechów i zaciągnięcia kar *latae sententiae*. Autor zauważa, że w przypadku sprawowania sakramentu pokuty i pojednania – kapłan rzymskokatolicki może rozgrzeszać ważne wiernych należących do katolickich obrządków wschodnich z wszystkich grzechów zarezerwowanych. Dla odmiany – kapłan obrządku katolickiego wschodniego, spowiadając wiernych obrządku łańcińskiego, musi uwzględnić ewentualny fakt zaciągnięcia przez penitentów kar *latae sententiae*.

Pisząc o sakramencie namaszczenia chorych, autor zauważa, że w niektórych Kościołach *sui iuris* sakrament ten może być koncelebrowany, co jest obce dyscyplinie Kościoła łańcińskiego.

Przedstawiając zasady sprawowania sakramentu małżeństwa, Nitkiewicz zauważa, że Kościoły *sui iuris* nie znają możliwości zawierania małżeństwa przez tłumacza oraz pełnomocnika. Należy podkreślić, że małżeństwo zawierane przez katolików obrządku łańcińskiego i wschodniego podlega przepisom KPK 1983 i KKKW. Uwaga ta jest niezwykle cenna, jednakże w swej prostocie nieuwzględniana przez duchownych łańcińskich przygotowujących nupturientów do małżeństwa. Wierni należący do Kościoła *sui iuris* mogą być związani większą ilością przeszkód małżeńskich niż przepisał to najwyższy ustawodawca w

KKKW. W przypadku małżeństw katolików łacinników i obrządku wschodniego ordynariusz Kościoła łacińskiego może dyspensować od przeszkód pochodzących z prawa łacińskiego i wschodniego.

Jednym z fragmentów książki Krzysztofa Nitkiewicza, który może najbardziej zainteresować zajmujących się na co dzień prawem kanonicznym, jest podrozdział dotyczący stwierdzenia stanu wolnego. Autor opisuje w nim sposób postępowania przy rozeznaniu pozycji kanonicznej prawosławnych zamierzających zawrzeć związek małżeński w Kościele katolickim – po uprzednim uzyskaniu od zwierzchnika własnego Kościoła deklaracji zezwalającej na małżeństwo; mimo trwania wcześniej zawartego małżeństwa. Nitkiewicz powołując się na noty Papieskiej Rady ds. Tekstów Prawnych z 2003 roku oraz 2012 roku, zauważa, że „nieważność małżeństwa stwierdzona przez kompetentną władzę Kościoła prawosławnego może zostać uznana wtedy, gdy wynika ona z braku przepisanej formy kanonicznej, przy jednoczesnym zachowaniu prawa Bożego”. Dodaje ponadto, że „musi to zostać uznane lub potwierdzone przez katolicki trybunał kościelny”.

W niniejszej pozycji zabrakło odpowiedzi autora na pytanie o ważność małżeństwa zawartego przez stronę katolicką w formie przepisanej przez Kościół katolicki z wiernym Kościoła nie-katolickiego obrządku wschodniego, któremu własne prawo zabrania zawierania takiego małżeństwa pod rygorem nieważności. Szkoda również, że Nitkiewicz, prezentując zmiany w prawie, jakie zostały wprowadzone przez ojców Soboru Watykańskiego II dekretem *Orientalium Ecclesiarum* oraz przez Świętą Kongregację dla Kościołów Wschodnich dekretem *Crescens matrimoniorum*, nie udzielił odpowiedzi: od kiedy normy zapisane w dekrecie soborowym obowiązują? W numerze 18 Dekretu o Kościołach wschodnich katolickich *Orientalium ecclesiarum* została zamieszczona norma, zgodnie z którą, gdy katolicy wschodni wchodzą w związek małżeński z niekatolikami wschodnimi ochrzczonymi, forma kanoniczna zawierania tych małżeństw obowiązuje tylko pod sankcją godziwości. Do ważności wystarcza obecność kapłana, z zachowaniem jednak innych przepisów prawa. Według dekretu *Orientalium ecclesiarum*, małżeństwa zawierane przez wspomniane osoby wobec kapłana prawosławnego, bez dyspensy od formy kanonicznej, jednakże przy zachowaniu innych przepisów Kodeksu prawa kanonicznego z 1917 roku, były ważne⁷. Niestety, moment, w którym zaczął przywoływany przepis obowiązywać, nie jest całkiem oczywisty. Dekret o Kościołach wschodnich katolickich zamieszczony został w numerze *Acta Apostolicae Sedis*, opatrzonym datą 30 stycznia 1965 roku. Promulgując dekret *Orientalium ecclesiarum* Paweł VI, ustalił *vacatio legis* na okres dwóch miesięcy. Jednakże papież zezwolił patriarchom dla słusznej przyczyny na skrócenie lub przedłużenie czasu zawieszenia prawa. Ustalenie decyzji patriarchów lub jej braku wymaga osobnego badania i jest konieczne do określenia szczegółowej daty wejścia w życie przywołanej normy zawartej w dekrecie *Orientalium ecclesiarum*. Bez tych badań nie wiadomo, czy *vacatio legis* przepisu należy liczyć od jego ukazania się w *Acta Apostolicae Sedis*, czy też nie⁸.

Jeśli chodzi o materię dotyczącą zawarcia małżeństwa, niezwykle ciekawym okazuje się przypomnienie przez autora normy zapisanej w kan. 833§1 KKKW, zgodnie z którą: „Hierarcha miejsca może udzielić każdemu kapłanowi katolickiemu upoważnienia do błogosławienia małżeństwa chrześcijan każdego Kościoła wschodniego akatolickiego nie mogących udać się do kapłana własnego Kościoła bez poważnej niedogodności, jeżeli chrześcijanie ci

⁷ Por. Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Decretum de Ecclesiis Orientalibus Catholicis Orientalium Ecclesiarum*, nr 18, 21.11.1964, AAS 57(1965), 82.

⁸ Cyt. T. JAKUBIAK, "Procedury kanoniczne zmierzające do stwierdzenia stanu wolnego", *Ius Matrimoniale* 2013, nr 24, 50.

dobrowolnie o to proszą i jeżeli nic nie będzie przeszkadzać ważnemu lub godziwemu zawarciu małżeństwa”. Niestety, i w tym przypadku Nitkiewicz nie udzielił informacji, czy ordynariusz łaciński jest kompetentny do wydania wspomnianego zezwolenia. Jeśli tak, to na jakich warunkach?

Rozdział 7 prezentowanego kompendium został poświęcony prawu karnemu katolickich Kościołów wschodnich. Przy omawianiu różnic dotyczących wspomnianej materii pomiędzy KPK i KKKW – jako najistotniejszą Nitkiewicz wymienia brak kar *latae sententiae* w systemie prawnym Kościołów *sui iuris*. Ciekawostką dla osób znających prawo Kościoła łacińskiego jest istnienie w prawie katolickich Kościołów wschodnich kary za nakłanianie wiernego do przejścia do innego Kościoła *sui iuris* lub Kościoła łacińskiego. Autor zauważa, że karę za te przestępstwo może zaciągnąć również duchowny i świecki Kościoła łacińskiego, mimo że ustawodawca w KPK 1983 nie przewiduje istnienia takiego przestępstwa.

Przedostatni rozdział książki biskupa Nitkiewicza został poświęcony różnym formom współpracy Kościołów *sui iuris* i Kościoła łacińskiego. Na uwagę zasługuje podrozdział prezentujący zasady posługiwania przez duchownych katolickich katolikom przynależącym do innego obrządku niż duchowny. Mimo że materiał w podrozdziale nie został wyczerpująco naświetlony, to jednak odpowiedzi na nurtujące pytania można odnaleźć w innych miejscach książki. Odszukanie interesującego zagadnienia ułatwia indeks rzeczowy znajdujący się przed spisem treści.

Ostatni – dziewiąty rozdział – Nitkiewicz poświęcił prezentacji Kościołów *sui iuris*. Stanowi on uzupełnienie wiedzy prawniczej o ogólną wiedzę na temat dwudziestu dwóch Kościołów *sui iuri*.

Książka zaopatrzona została w wykaz skrótów oraz bibliografię podzieloną na źródła i literaturę. Większość publikacji zamieszczonych w bibliografii wydana była po 2000 roku – zatem jest to dość aktualna literatura przedmiotu. Kompendium liczy 132 strony.

Książka pt. „Katolickie Kościoły wschodnie” stanowi doskonale uzupełnienie wiedzy dla prawników zajmujących się na co dzień dyscypliną Kościoła łacińskiego o prawo Kościołów *sui iuris*. Można ją spokojnie polecić alumnom seminariów i studentom prawa kanonicznego, gdyż została napisana prostym i przystępnym językiem. Winna stanowić lekturę obowiązkową wszystkich duchownych obrządku rzymskokatolickiego posługującym (nawet okazjonalnie) wiernym katolikom obrządku wschodniego, tym bardziej, że w *ratio* seminariów duchownych formujących przyszłych duchownych rzymskokatolickich wykłady z prawa katolickich Kościołów wschodnich nie są uwzględnione.

Choć przypisy niektórych podrozdziałów stanowią jedynie odesłania do kanonów KKKW, to wprawne oko czytelnika dostrzeże w sposobie prezentacji norm kodeksowych niezwykle bogate doświadczenie wieloletniego pracownika Kongregacji ds. Kościołów Wschodnich. Dzięki temu pozycja ta jest tym bardziej cenna na rynku polskim (odzwierciedla praktykę Kurii Rzymskiej). Należy podkreślić, że literatura w języku polskim poświęcona katolickim Kościołom wschodnim jest niezwykle uboga.

Ks. Tomasz JAKUBIAK